وجودٌ أم كينونة؟

المعجم الأنطولوجي في مختبر المترجمين العرب

Sein/Being/Être

فتحي المسكيني

عبد العزيز العيادي

محمد أبو هاشم محجوب

1

فتحي المسكيني

منتزع من الكشف المفهومي الذي ألحقه بترجمة الكينونة والزمان لمارتن هيدغر

كشف مفهوميّ

das Sein ـ **الكينونة**

das Seiende ـ **الكائن**

ontologisch ـ **أنطولوجيّ، متعلّق بالكينونة**

ontisch ـ **أنطيقي، متعلّق بالكائن**

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾

[**القرآن**، النحل: 40]

«إنّ» الكينونة "ليست من الكائن في شيء»

هيدغر، **الكينونة والزمان**، §1، ص4

«نحن نسمّي «كائناً» أموراً شتّى وفي معنى متباين. إنّما الكائن هو كلّ ما نتكلّم عنه، وما نقصده، وما إزاءه على هذا النحو أو ذاك نحن سالكون، والكائن هو أيضاً ما نحن وكيفما نحن أنفسنا.إنّ الكينونة تتمثّل في أنّ الشيء يكون وعلى نحو ما يكون[1]، في الواقع والقيمومة والبقاء والصلاحية والوجود[2] وفي «إنّه ثمّة»»[3].

هيدغر، نفسه، §2، ص6-7

حين نأخذ «كينونة» بوصفها مقابلاً مناسباً للفظة «Sein»، فذلك ليس حلاً اصطلاحياً فحسب (على ما في هذا الجانب من صحّة إجرائيّة) لصعوبة، يشعر بها كلّ مترجم لمصطلح هيدغر، في التفريق الملائم والمستساغ بين «Sein»

---

(1) im Daß- und Sosein.

(2) Dasein. بالمعنى التقليدي، أيّ معنى existentia السكولائية.

(3) es gibt.

و«Existenz» بالعربية، لاسيّما وأنّا قد تعوّدنا منذ الفارابي اتّخاذ «موجود» مقابلاً للفظ اليوناني «أون» (τὸ ὄν)[1]. بل نحن نفترض- انطلاقاً من استثمار موجب لإشارة تبدو سالبة عقدها ريمي براغ[2]، أحد العارفين بالمصطلح الأنطولوجيّ اليوناني والعربي والحديث معاً، وذلك في سياق تفسير افتقاد العبرية والعربية إلى ما يقابل الفعل اليوناني «εἶναι» - einai ومن ثمّة لجوء المترجمين العرب واليهود إلى فعل مثل «وَجَدَ» (وهو يفهمه في معنى «être là, se trouver» - كان هناك، وُجد في مكان ما)،- أنّ «كان» في العربية ليس لها معنى «وجودي» (existentiel). أجل، **إنّ «كان» ليس لها معنى «وجودي»**، ولكن ليس بمعنى أنّ العربية لا تتوفّر على كلمة أنطولوجية، تقابل «εἶναι» في اليوناني أو «esse» في اللاتيني أو "Sein" في الألماني، كما يُشاع - بل إنّ لفظة «الكينونة» ليس لها معنى «الوجود» الذي اصطلحه هيدغر وبنى عليه «تحليلية الدّازين»، أيّ معنى «التخارج» (das Auseinander) «الوجدي» (extatisch) في صلب انفتاح الكينونة ذاتها، وهو ما حاول أن يدلّل عليه في نصوصٍ لاحقة على كتاب 1927 من خلال رسم اللفظة الألمانية على هذا النحو: "Ek-sistenz"، وحيث يُشيرُ حرف "-Ek" إلى «الإقامة» (das Innestehen) الوجدية ضمن «الهناك» حيث «ينكشف» معنى الكينونة. لكنّ التخارج الوجدي لا يعني «الخروج» في صيغة الابتعاد عن باطن الوعي أو الأنا بالمعنى الحديث، بل الخروج عن الطور في معنى احتمال ما في انكشاف الكينونة ذاتها من «تخارج» و«بعد» و«وجهة» نحو «الهناك» حيث يأتي الإنسان إلى أفق العالم[3].

ثمّة ملاحظة أخرى أسداها ريمي براغ علينا أن نستغلّها، ألا وهي أنّه حتى في الفعل اليوناني «εἶναι» فإنّ دلالة «الوجود» (existence) لم يصرّح بها، بل قد

---

(1) الفارابي، **كتاب الحروف**، الفقرة 1.

(2) Rémi Bragae, «Existence, arabe "wudûd", et "Vorhandenheit",» in: Barbara Cassin (Sous la direction de), *Vocabulaire européen des Philosophies* (Paris: Seuil/ Le Robert, 2004), p. 1382. « L'arabe, comme l'hébreu, n'exprime pas la copule au présent; le verbe qui en fait fonction au passé et au futur (kâna [كان], yakûnu [يكون]) n'a pas de sens existentiel. »

(3) Heidegger, «Qu'est-ce que la métaphysique? », in: *Questions I et II.* (Paris: Gallimard / Tel, 1968) p. 32.

بقيت دلالة «كامنة بشكل ما» و«لم تفلح بذلك في بسط تلك الدلالة بكلّ وضوح إلاّ بعد مسيرة كانت فيها المرحلة العربية ذات أهمّية»[(1)]. فهل يعني ذلك: أنّ العرب هم الذين ساعدوا (خاصّة عند ترجمة عربية ابن سينا إلى اللاتينية) على كشف المعنى «الوجودي» في كلم «الكينونة» للغات الأوروبية الحديثة؟

ليس ما يمنع من افتراض ذلك. بل إنّ ريمي براغ يذهب إلى حدّ بناء هذا التلميح الذي لا يخلو من تهكّم أسود: «حين بحث هيدغر عن لفظ قادر على تلخيص أطروحة الأنطولوجيا التقليدية عن الكينونة، هو اختار Vorhandenheit، الكائن في المتناول أو «في اليد» [..]. وإنّه من المثير للاهتمام أنّ المفهوم الذي استخرجه على هذا النحو قد سبق أن كانت له صيغة سامية (préfiguration sémitique)»[(2)].

بيد أنّ ما يهمّنا من هذا الربط بين "Vorhandenheit" و«صيغة سامية سابقة» هو «وجود» في العربي و«نمصه» (nimsÜ û ï') في العبري[(3)]، ليس مضمونه النقدي أو الساخر، بل إنّ براغ يساعدنا على بناء الصّلة التاريخية المناسبة بين «وجود» في العربية و"existentia" في اللاتيني و"Vorhandenheit" في الألماني. لكنّ ما يقابل كلّ ذلك في اليوناني ليس «εἶναι» بل «υπαρξις» - huparxis[(4)]!

بذلك فإنّ الحرصَ على مقابلة "Sein" بلفظة «وجود» هو عناد خطابيّ لمسيرة اصطلاحية صارت واضحة لدينا اليوم، بل وإغفال لجهد هيدغر نفسه في رسم خطّ فاصل بين "Sein" و "Existenz"، ثمّ بين "Existenz" و"Vorhandenheit". علينا أن نقبل بأنّ الأمر لا يتعلّق أبداً بجمال العبارة أو باحترام المصطلح الفلسفيّ العربيّ المستقرّ بعد منذ الفارابي، بل بمدى استعدادنا

(1) Ibid. « Le verbe être, dont la signification d'existence était restée plus ou moins latente en grec, n'est de la sorte parvenu à déployer celle-ci en toute netteté qu'à l'issue d'un parcours dans lequel l'étape arabe est importante. »

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Pascal David, « Dasein / Existenz», in: Barbara Cassin (Sous la direction de), *Vocabulaire européen des Philosophies* (Paris: Seuil/ Le Robert, 2004) pp.281-286; J.-F. Courtine, "Essence", ibid., p. 403.

وقدرتنا على الانتظام في تاريخ الأنطولوجيا وتاريخ مصطلحها العالمي، وليس العربي فحسب، معزولاً عن بقية عائلة اللغات الفلسفيّة التي يرتبط بها ارتباطاً هو علامة الكونية القوية فيه.

وعلينا أن ننبّه إلى أنّ **ازدواج** الكلم الأنطولوجية قد كان مصاحباً للمصطلح اليوناني واللاتيني والعربي قبل أن يأتي هيدغر إلى تمييزاته ضمن مشروع الأنطولوجيا الأساسيّة. إنّ الزوج «كان» و«وُجد» في العربي، مثل الثنائي "esse" و"existentia" في اللاتيني، قد كانا في تواشج صامت ومسكوت عنه مع معنيين سابقين في اليوناني هما «εἶναι» ـ einai و «υπαρξις» ـ .huparxis وهو ازدواج لم يكن يُحفل به، أو كان يُستعمل على أساس المرادفة بين العبارتين.

إنّ اللاتينية لم تعرف التمييزَ بين الثنائي "esse" و "existentia" سواء كما كتب بها لاتين لاتين القرون الأولى من الميلاد، مثل كاسيدوس (Chalcidius) الذي استعمل existentia، ضمن ترجمته وتفسيره لمحاورة **طيماوس**، في مقابل «όντα» ـ onta، «الكائنات» أو «الموجودات»[1]، أو لاتين القرن السابع عشر مثل ديكارت، حيث يرادف صراحة بين "sum" - أكون، وبين "existo" - أوجد[2]. وهو أمر لا يصعب أن نعثر له على ما يجانسه في تراثنا الفلسفيّ، مثل الغزالي الذي يرادفُ بين «موجود» و«كائن»[3].

وعلينا أن نلاحظَ أنّ هذا الترادف بين "esse" و"existentia" في اللاتيني قد وجد طريقه إلى الانطباق على الدلالة المزدوجة لفعل «εἶναι» ـ einai في اليوناني، كما يدلّل على ذلك مترجمُ أرسطو إلى الفرنسي ج. تريكو، حيث إنّ

(1) Pascal David, « Dasein / Existenz», op. cit. p. 402.

(2) يقول ديكارت: " **أنا أكون، أنا أوجد** *(ego sum, ego existo)*؛ هذا يقين. ولكن كم من الوقت؟ طالما أنا أفكّر." **التأمّلات**، II، 7.

(3) قال الغزالي: " ونبيّن هذا بمثال، وهو أنّ الشمس مثلاً، تنكسفُ بعد أن لم تكن منكسفة، فتحصل لها ثلاثة أحوال - أعني الكسوف-: حال هو فيها معدوم، **منتظر الوجود**، أيّ **سيكون**. وحال هو فيها **موجود**، أيّ هو **كائن**. وحال ثالثة هو فيها **معدوم**، ولكنه **كان من قبل**. (..) فإنّا نعلم أوّلاً أنّ الكسوف معدوم، **وسيكون**. وثانياً **أنّه كائن**. وثالثاً **أنّه كان**، وليس كائناً الآن." را: **تهافت الفلاسفة**. تحقيق سليمان دنيا ط 7، 1987، ص 206.

«εἶναι» يقال على كلّ من "être" و"exister" في الفرنسية، على نحو ليس فقط يتعارض مع «γίγνεσθαι» ـ gignesthai، devenir، الصيرورة أو الكون، بل "هو في بعض الأحيان له المعنى نفسه"[(1)].

إنّ التمييزَ بين "esse" و"existentia" لم يعرفه اللاتينُ ولا حتى ديكارت أو كانط، وينبغي انتظار ما بعد الكانطيين، وخاصّة شيلنغ، كي يظهر البعد «الوجودي» المستقل عن المعنى الأنطولوجيّ المحايد لمعنى «الكينونة»، وهو ما أخذ طريقه إلى الظهور حين وقف شيلنغ[(2)] على البعد «الوجدي» extatique للفظة "existentia" اللاتينية، فولدت "Existenz" الجديدة التي ستصل، من خلال كيركغارد وياسبرس، إلى هيدغر.

بذلك يمكن للمترجم العربي أن ينخرطَ في التمييز المعاصر بين "Sein" (الكينونة بالمعنى المحايد) و"Existenz" (الوجود بما هو ذو طابع وجدي)، من خلال أمرين: أوّلاً من خلال تراثه الاصطلاحي، خاصّة وأنّ "Existenz" هي تبيئة للفظة "existentia" اللاتينية التي هي ترجمة للفظة «وجود» العربية (عربية ابن سينا)؛ وهو وضع في تاريخ المصطلح لا يجدرُ بنا القفزُ عليه. وثانياً من خلال المخزون الأنطولوجيّ الكبير للغة العربية، ونعني تحديداً معجم «كان»، من «كن» القرآنية إلى «كينونة» المتصوّفة إلى «كيان» الأدب العربيّ الحديث (الشابي، جبران، نعيمة، المسعدي). ولأنّ التمييز بين «كينونة» و«وجود» هو قرار اصطلاحي معاصر، لم تعرفه أنطولوجيا العصر الوسيط، فإنّه لا حجّة لمن يعترض عليه متعلّلاً بأنّ الفلسفة العربية الكلاسيكية لم تعرفه أو قد أقرّت «وجود» وليس «كينونة» مقابلاً لمعنى «εἶναι» في اليوناني.

لا يتعلّقُ الأمر باجتهاد لفظي بل بتشخيص صعوبة اصطلاحية كامنة في تاريخ المصطلح الأنطولوجيّ بعامة، وعلينا أن نعالجها ضمن الاجتهاد «المعاصر» الذي عقب شيلنغ وكيركغارد ونيتشه وليس قبل ذلك.

---

(1) J. Tricot, « Index Rerum », à: Aristote, *La Métaphysique*. (Paris: Vrin, 1981). Tome II, p. 853.

(2) Pascal David, « Dasein / Existenz", op. cit. p. 285.

بل قد يمكن المجازفة بالقول إنّ اختيار المترجمين العرب القُدامى للفظة «وجود» (أو «هوية») مقابلاً للفظة «εἶναι» اليونانية قد تمّ في وقت لم تكن فيه مدعاة إلى التمييز بين «كان» و«وُجد»، ومن ثمّ هو قد صار غير مبرّر ولا وجيهاً بعد ظهور الحاجة الأنطولوجية في اللغات الحديثة لإقامة تمييز دقيق بين «الكينونة» بعامة (أن نكون كما يكونُ أيّ شيء داخل العالم) و«الوجود» الإنساني بخاصّة (أن نوجد بوصفنا كائنات فريدة تتميّز عن كلّ صنف آخر من الكائن أنّها تحملُ فهماً ما لمعنى كينونتها).

فإذا كان "Sein" يُقال على كلّ «كائن»، أكان حجراً أم شجراً أم ملاكاً أم إلهاً، فإنّ "Existenz" لا تُحمل إلاّ على الكائن الذي هو نحن أنفسنا. وحده الإنسان «يوجد» أيّ يقف خارج ذاته، في باحة العالم، أمّا سائر الكائنات فهي «تكون» فحسب أيّ تصادفنا داخل العالم.

يعني "Sein" **كينونة** كلّ كائن داخل العالم. كلّ ما هو كائن بشكل أو بآخر (قائم أمام أيدينا، كالحجر أو كالسماء، كائن تحت أيدينا، كالمطرقة أو النافذة). فهذه كائنات أيّ «أشياء» تظهرُ في أفقِ العالم، في سياق انكشاف العالم. أمّا "Existenz" فهي «إمكانية كينونة» لا يتوفّر عليها إلاّ كائنٌ واحدٌ هو الإنسان. هي **الوجود** في معنى اختيار إمكانية معيّنة من إمكانات كينونتنا والخروج إلى ملاقاة الكائن الذي داخل العالم وليس من جنس كينونتنا، ملاقاته ضمن «الهناك» حيث تنفتحُ كينونة أيّ كائن بالنسبة إلينا.

وعلى ذلك فلفظة «الكينونة» لم تكن خامدةَ الذكر في تراثنا الاصطلاحي، بل إنّ ترجمة **ما بعد الطبيعة** التي اعتمدها ابنُ رشد في شرحه، قد استعملت لفظة «كينونة» بعض الأحيان في تأدية معنى «τὸ τί ην εἶναι»[1] التي تترجم عادة أيضاً بعبارة «ما هو بالإنّية»[2]، أيّ ما يقابل "quidditas" اللاتينية، أيّ «ما هو الشيء»، «ما كان لشيء ما أن يكون»، أو «كون كائن ما يواصل كينونة ما كان عليه»، حسب تفسيرات قدّمها تريكو، مترجم **ما بعد الطبيعة** إلى الفرنسية[3]. إذ تقول الترجمة

(1) ابن رشد، **تفسير ما بعد الطبيعة**. (بيروت: دار المشرق، 1967) مج 2، ص 481،
(2) نفسه، ص 818.
(3) J. Tricot, Introduction et notes à: Aristote, *la Métaphysique*, (Paris: Vrin, 1981), =

العربية: «العلّة تقال على نوع واحد الذي منه يكون شيء(..) وتقال على نوع آخر الصورة والمثال وهذا هو كلمة تدلّ على **كينونة** الشيء وأجناسه..»[1].

صحيح أنّ ابن رشد لم يقف عند لفظة «كينونة» بل شرحها في المعنى المدرسيّ لعبارة «τὸ τί ην εἶναι» أيّ معنى «التعريف التام للشيء» بما هو مستوفى في معنى «صورة الشيء» أو أنّيته أو ماهيّته، وهو معنى "quidditas" اللاتينية. قال: «وقوله [يعني أرسطو] وهذا هو كلمة تدلّ على كينونة الشيء وأجناسه يريد وهذه العلّة هي التي تدلّ على صورة الشيء الخاصّة وصورة أجناسه»[2].

لكنّ ذلك لا يمنعنا بأيّ حال من إعادة «كينونة» إلى ترجمة «τὸ τί ην εἶναι» بالمعنى الأصليّ، وليس بالمعنى الذي ارتضاه شرّاح أرسطو القدماء فيّ مصطلح لا يقفُ عند المعاني الأصليّة للسان اليوناني. **وإنّ ذلك هو ما فعله هيدغر نفسه** متسائلاً في الفقرة 44 من **كانط ومشكل الميتافيزيقا** (1929):

«أليس صحيحاً أنّ صراعَ الكينونة إنّما يجري في أفق الزمان؟

وهل ينبغي عندئذ أن نتعجّب إذا كان التأويلُ الأنطولوجيّ للما-هية (Was-sein) يعبّر عن نفسه من خلال τὸ τί ην εἶναι؟ ألا يتضمّن «ما-كان-أبداً» لحظة الحضور الدائم هذه، بل حتى في معنى استباق ما؟»[3]

«τὸ τί ην εἶναι» - ترجمها العرب القُدامى في معنى «المائيّة» ثمّ «الماهية»؛ لكنّ المثيرَ هو أنّ ما كان يُشير إلى «εἶναι» - الكينونة، قد انزلق من السّؤال الأصليّ «ما-**يكون** الشيء؟» إلى «ما-**هو** الشيء؟» إلى «مائيّة» أو «ماهية» مجرّدة، تنحو نحو مقولات المنطق أكثر منها إلى المعجم الأنطولوجيّ.إنّ حيلة المترجمين العرب في نقل التعبير من «كائن» أو «موجود» إلى «هو» و«هوية» لم

=

Tome I, p. 23, note 3. «τὸ τί ἦν εἶναι (quod quid erat esse), ce qu'il a été donné d'être à quelque chose (..) c'est la quiddité. (..). La meilleure traduction littérale de l'expression τὸ τί ἦν εἶναι est celle que propose E. Bréhier (*Histoire de la Philosophie*, I, 199): *le fait pour un être de continuer à être ce qu'il était.*»

(1) ابن رشد، **تفسير ما بعد الطبيعة.** مج 2، مصدر سابق، ص481.

(2) نفسه، ص 483.

(3) Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, §44.

يكن سوى عارض عن نزعة إلى تجريد الكينونة وتحويلها إلى «ماهية» مفارقة بلا أيّ انغراس في العالم العيني.

بقي أن نلاحظَ في النهاية أنّ اختيارَ القدماء لعبارة «موجود» في مقابل «τὸ ὄν» هو أمر اصطلاحيّ لم يكن عبثاً، وليس اليوم أيضاً عبثاً. فهم اختاروها في أفق الملّة، حيث تكون المخلوقات «موجودة» بفعل فاعل «غائب»، ومن ثمّ فهي قد أُخرجت إلى العالم من داخل غيبي لا يراه البشر. - وقد نقول إنّ العرب لم يرتاحوا -حتى في شرحهم لأرسطو- إلى المعنى «الأنطولوجي» الذي قصده اليونان من خلال «εἶναι» ونعني بالتحديد ودون مواربة المعنى **الدّهري** للكينونة. بل هم فتّشوا عن طريقة تأويلية مناسبة لتبيئة ذلك المعنى الأنطولوجيّ المخالف لأنطولوجية الملّة، التي هي قائمة على الأمر الإلهي «كنْ» وأنطولوجية «الخلق» أو «التكوين» التي تنتجُ عنه. ربّ تبيئة حاولوا الإيفاء بها من خلال عبارات لا تجرح الشعور التوحيديّ في شيء، بل توافقُ معجمه الداخليّ، من قبيل «هو» أو «موجود». وهما صيغتان فيهما تحاشٍ واضح للقول بقدم العالم. «هو» إشارة إجرائية مجرّدة إلى «ماهية» شيء ما. و«موجود» هو اسم مفعول يُشير صراحةً إلى فاعل غائب. وهو ما يتماشى صراحة مع سردية الملّة.

والحال أنّ ذلك يتعارض مع معنى «τὸ ὄν» من حيث يدلّ على «الكائن»، ليس الذي يقع عليه فعل الكينونة، بل ذاك الذي عليه أن يكون بذاته. وعلينا أن نكون أبصرنا بعدُ بما في عبارة «موجود بذاته» من تناقض في «اسم مفعول» يقوم بالفعل. إنّ ترجمة هيدغر مناسبة طريفة كي تتمكّن اللغة العربية من تنشيط جانب من معجمها الأنطولوجيّ، كان قد أُزيح في وقت ما نتيجة قرار روحيّ كان قد أملاه أفقُ الملّة، أيّ أفق أنطولوجيّ قائم على فرضية «الخلق من عدم». الترجمة أيضاً ضرب من التحرير الأنطولوجيّ للغة.

غير أنّه علينا أن ننبّه إلى أنّ هيدغر، رغم خروجه عن أفق الملّة في فهم «الكينونة»، إلاّ أنّه لا يؤمنُ بأنّ فلسفة الأنا الحديثة التي رفعت الإنسان إلى دور «الكائن» الفاعل، قد فهمت معنى الكينونة، ومن ثمّ هو ينبّهنا إلى أنّ البشرَ «كائنون هناك» في باحة «العالم»، كينونة «سابقة» على قرار وجودهم الخاصّ. ومن ثمّ إنّ الإنسان في بحثه عن نفسه هو «يعثر» على كينونته كما يعثر على نفسه، ملقى به، في أفق فهم معيّن لنفسه.

2

عبد العزيز العيادي

منتزع من تقديمه لترجمة المرئي واللامرئي لموريس ميرلوبونتي

واحد من أخطر المفاهيم في كتاب **المرئي واللامرئي** وفي التعاطي الفلسفي جملة هو مفهوم Être. وهو مفهوم لا تتأتى خطورته من مداخلته لكامل تاريخ الفلسفة وحسب، بل وكذلك من تسربه إلى كل ثنايا اللسان والوجدان والكيان. وإذ كنا نعلم كم هم كثر أولئك الذين يعربونه بلفظ الوجود، فإنّا سنبين ـ وما ذلك بحجة خالف تُعرف ـ لِمَ نعرّبه بكينونة وليس بوجود ولَمَ ذهبنا إلى الاشتقاق من **كان** وليس من **وجد**؟ فالمسألة ليست مسألة لسانية وحسب، أو هي مما يمكن تجاوزه بالقول «لا مشاحّة في الألفاظ» وإنّما هي اقتضاء فلسفيّ وتاريخيّ يكاد يكون مصيرياً، وعلينا أن نبين مشروعيته.

يذهب إتيان جلسون إلى أنّه لا الفعل «كان» ولا المصدر «كينونة»

هما من الألفاظ العالمة التي ابتدعها الفلاسفة للتعبير عن مفهوم تقني، بل وجدهما الميتافيزيقيون الأُول في اللغة السارية وتوجه اهتمام هؤلاء الميتافيزيقيين للتساؤل عن معناهما[25]، فالفعل كان (εἶναι) يشتق منه اسم الفاعل كائن (ον) والكائن (τόον) والكائنات (τα εἶναι) والكينونة (το εἶναι)، فلفظة Etre تدل بما هي فعل على **كوْن** الشيء موجوداً، وتدل بما هي اسم على كائن ما وتدل معرَّفة على الكائن والكائنات، وتدل من حيث هي مصدر على الكينونة. على أنّ **الكائن** في اللسان اليوناني «ليس هو **مفرد** الجمع: الكائنات [وحسب] بقدر ما هو فرادة الكينونة في كل الكائنات»[26]، فأن نعوض εἶναι بـ Ex-sistere، أي أن نعوض كان أو كوَن بوجد معناه تعويض الماهو (Le ce qu'il est) (بالهو Il est)، وتعويض **الحيث** أو **الثمة** أو **الأيس** بالظفر أو بالإيجاد المحيل بالضرورة على فاعل موجِدٍ. وبيّنٌ ما في هذا التعويض من اختزال للكينونة المعبّرة في نفس الآن عن الوجود وعن الإسناد أو الإضافة، اختزالها في الوجود الذي هو الفعل الذي يصل به موضوع ما إلى كينونته. ولعل الولع باستعمال لفظ الوجود في الفلسفة المعاصرة خاصة، وانحسار قيمة الفعل كان (الذي هو بالأصل كوَن) إنّما هو عائد إلى هيمنة الفلسفة الوجودية خاصة في منتصف القرن الماضي مع أنّها لم تهتم - وهي تتحدث عن الوجود - بحضور الفعل الذي بمقتضاه يوجد الموجود أي بالكينونة التي تمكّن الوجود من ثرائه الزمني، فالوجودية بقيت في مستوى خصائص ما يوجد، وظلت رهينة القسمة بين الموجود

---

(25) انـظـر: Etienne Gilson, *L'Etre et l'essence,* collection problèmes et controverses (Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1948), p. 10 - 11.

(26) Jean Beaufret, *Dialogue avec Heidegger, arguments* (Paris: Editions de Minuit, 1973), p. 28.

في ذاته والموجود لذاته ولم تتمكن من هذا الذي ينتمي إليه الوجود وأساس الوجود والذي هو الكينونة. وبالفعل ما تختلف به الأشياء هو وجودها، وما فيه تشترك هو الكينونة التي هي «صفر وجود»، فالوجود يشير إلى نمط أو إلى صيغة الكيان، أمّا الكينونة فهي المغاير لكل مغاير حتى داخل تركيب الجملة اللغوية، أي إنّها الكائن لذاته قبل كل قسمة، ولذلك ينحو الوجود باتجاه الملكية ـ حتى في صيغة الكوجيتو الديكارتي ـ بينما تعبّر الكينونة دون احتراس عما لا يكون للملكية معنى من دونه، أي إنّها حمّالة لبعد إطيقيّ ملازم للكينونة. بل نكاد نذهب مع هيدغر إلى القول إنّ الوجود مرادف عند اليونانيين لعدم الكيان، وعليه فإنّ «فقر الفكر والصلف اللذين نستخدم بهما لفظيْ «الوجود» و«وجد» للدلالة على الكينونة (Etre) يشهدان مرة أخرى على الاستلاب إزاء الكينونة وإزاء تأويل للكينونة كان في الأصل قوياً وبيّناً»[27]، ذلك أنّ الكينونة مقام وقيمومة أو قيام بالذات، أو هي انعطاء يتحمل عبء انعطائه مثلما كنا أشرنا إلى ذلك في دلالة النجم ونحن نتحدث عن الفوزيس. وحتى إذا وقع اللجوء إلى مصطلح الوجود تعللاً بالخوف من الجوهرانية أو من ميتافيزيقا الجواهر الناتجة عن الامتياز الممنوح لفعل Etre كما في المنطق الأرسطي، أو بالخوف من الماهية مفهومة كسكون وكحياد، فإنّ الحجة مردودة على وجه التخوف الأول لثلاثة اعتبارات على الأقل: أولاً لأنّ الكينونة ليست مقولة بما في ذلك مقولة الجوهر على ما هي عليه من علوّ المنزلة، ثانياً لأنّ الكينونة ليست مما يُردّ إلى غيره وهي ليست موضوعاً وليست محمولاً، وثالثاً لأنّ الكينونة

---

(27) Martin Heidegger, *Introduction à la métaphysique*, classiques de la philosophie, traduit de l'allemand et présenté par Gilbert Kahn ([Paris]: Gallimard, 1967), p. 74.

تقال على أنحاء، لا لأنّها تقولها المقولات وحسب وإنّما لأنّ لها أجناسا يجب أن تكون أولاً لنعرف الكينونة من خلالها، فضلاً عن تعدد أجناس الخطاب التي تقول الكائن علما في كيانه، وخطابة في تغايره وشعراً في لا كيانه، وسماعاً طبيعياً أو كيانياً في حركته. أمّا التخوف المتعلق بالماهية فمردود هو أيضاً لأنّ الماهية بالأصل مُكْث وانبساط أو هي مثلما يبيّن فرنان، **الأرض** كملكية غير قابلة للتصرف، وقيمتها مغايرة لسعرها، وهي مرئية وقيّمة وتتمتع بمنزلة واقعية[28]. وقبل أن تدخل الماهية أو الأوسيا (οὐσία) في نسيج اللسان الفلسفي، وفي الترسب التراثي الذي نحا بها منحى يختزل ثراء دلالاتها، كانت الماهية دالة على المزرعة والمسكن وقسمات المكان. لكن بقدر ما هي سكن مألوف فإنّها أرض غريبة، وبقدر ما هي تحت اليد بقدر ما هي هاربة دوماً من قبضة من يزعمون الإمساك بها[29]. إنّ الأوسيا قريبة من الأرض أو هي الأرض، نعني هستيا (Hestia) فيما كان قد بيّن أفلاطون في الـ **كراتيل**، لكنّها هستيا مفتوحة على ترحّل هرماس، إنّها الكينونة أو موطن السكن (الإيطوس) الذي يستقبل توتر الماهية والوجود وإيقاعات الحياة والموت، وإنّا لنعجب من عرب اليوم - العرب الهاربة وليست العاربة - يسمون **كياناً** من يغتصب أرضاً ويستوطنها قهراً، وهو الذي ليس في لسانه حتى الفعل اللغوي الدال على الكيان.

إنّ الأوسيا سابقة ككينونة على التعارض الذي يقيمه الوجوديون

---

(28) انظر: Jean-Pierre Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs: Etudes de psychologie historique*, petite collection Maspero, 2 vols. (Paris: Maspero, 1965; éd. la découverte, 1988), pp. 397-398.

(29) انظر: Danielle Montet, *Les Traits de l'être: essai sur l'ontologie platonicienne*, éd. Jérôme Million ([Paris]: Grenoble, 1990), pp. 9 - 10.

بين الماهية والوجود. وسنجد في ثنايا كتاب **المرئي واللامرئي** ذاته أنّ الماهية تطلع في حقل التجربة، وأنّ ماهية محضاً تفترض مشاهداً محضاً لا يخالط الأشياء ولا يمر بالعالم، وأنّ ما يبدو من صلابة الماهية إنّما يقوم على نسيج التجربة وعلى لحم الزمن، وأنّه دون تلاحم العالم والكينونة تكون الماهية جنوناً وصلفاً، وأنّ الماهية مكسوة دوماً، وأنّها قائمة في قلب التفاف التجربة على التجربة والأيس على الليس، حيث الأول يملأ الثاني والثاني يفرغ الأول، وأنّ انشعاب الماهية والواقعة لا يُلزم إلا فكر التحليق، أمّا فعلياً فلا فصل بينهما لأن الكينونة ليست قبالتنا، بل هي تحيط بنا وتخترقنا، ورؤيتنا لها لا تتم من موقع آخر، بل من صلبها هي وقد أجبرت الفكر على التسآل في مفصل المرئي واللامرئي، وأنّ فكر الماهية الحقيقي لا نطاله إلا بالتخلي عن الماهية اللازمنية واللامكانية.

الزمان والمكان تقولهما الكينونة في اللسان العربي أيضاً، ذلك أنّ الكون وقوع وحضور في الزمان، والمكان والتمكن ذاته اشتقاق من كان يكون كما تقول القواميس. هذه التعبيرة المتآنية عن الزمان والمكان كان أصغى إليها الفارابي جيداً في حديثه عن **سمع الكيان** تعريباً لعنوان أرسطي هو المعروف عندنا بـ **الطبيعيات**، بل وحتى كما مارس المتصوفة في كانيّتهم التي ليست من الكان المقابل للآن، بل هي صيغة المفارقة التي يكون بها الدّنوّ تنائياً وبها يقفون شهوداً على مأساوية التاريخ، وعلى الحروف اللطيفة بين الضمائر وبين صولة الحياة وحدثية الموت، فأنى للفظ الوجود يقول عجيبة الكينونة فرقاناً وحدثاناً واستجماعاً/ انسياباً وفجائية تباغت سلم الحدود التي أقمناها مطمئنين بين الماهية والوجود أياً كان السابق منهما وأياً كان اللاحق؟!

إنّ بعض ما بيّنا من أسباب تعريبنا لمصطلح Etre بكينونة،

وبعض ما بيّنا من وجوه الكينونة قليل بالنسبة إلى ما كان يمكن بيانه لو كان لنا في المكان فسحة للحديث في العوز والرغبة والصراع والإيقاع والكوسموس والثمة (Le il y a)، وحرف «إنّ» (الفارابيّ) والدهر و«المعقول السيئ» والتعالي اللامحدود للواحد والمحايثة اللامحدودة للكينونة، محايثة لا يغويها الفرق الأنطولوجي في صيغته الهيدغرية ولا يهيمن فيها حضور الكينونة على حاضر الكائنات، ولا تهيمن فيها الكينونة على الكائنات هيمنة عملاق على أقزام، بل تندس هنا والآن في ما هو حالياً كائن في فرادته التي لا تُحاكي ولا تحاكَى، والتي لا انقدار لها إلا على ذاتها.

3

محمد أبو هاشم محجوب

منتزع من تقديمه لترجمة الأنتولوجيا (تأويليات الحدثية) لمارتن هيدغر

في «الوجود» و«الكينونة»

إنّ جوهر الترجمة ليس إدراك مراد الآخر، فهذا أقل شروطها وأدنى عياراتها، وإنما هو إنطاق النفس بأقصى إمكاناتها فيها وأخفى مواردها عنها. ذلك ما أخذنا به النفس هاهنا: إنطاق العربية **بهيدغر** [Heidegger]. ولكنّ ترجمات **هيدغر** تضعنا بغير استثناء أمام مشكل ترجمة الـ«زاين» [Sein]. فمفكِّر الوجود، إما أن تستقبله العربية في مفهومه الذي يكافئه، وإما أن يظلّ خطابه غير موجّه إليها أصلاً. هكذا ينبغي أن يُفهم تحيُّرُ العبارة عنه تحيُّراً بَلبل اللّسانَ والفكرَ معاً.

في أصل هذا التأمل الذي ولّدته، كغيرها من الترجمات، ترجمةُ «**تأويليات الحدثية**»، سؤال ظلّ يراودني منذ أن استقرّ بعض المتفلسفة من العرب المعاصرين على إعطاء «أيناي εἶναι» و«زاينSein» و«آترÊtre» و«تو بي/ بيينغ=to be/Being» بتصاريف «كان»

المختلفة، فقال بعضهم بالكون [موسى وهبة[1]، وإسماعيل المصدّق[2]]، وقال بعضهم الآخر بـ«الكينونة» [عبد العزيز العيادي[3]، وفتحي المسكيني[4]]. ولعلّه يمكنني أن أصوغ هذا السؤال على النحو الاستفزازي

1- انظر ترجمته لمقدمة كتاب *«Sein und Zeit»* **لهيدغر**، ضمن مجلة فلسفة، بيروت، خريف 2003، حيث اختار ترجمة العنوان والمفهوم تحت لفظة **الكون**. انظر مناقشة هذه الترجمة ضمن: **الفكر الفلسفي في لبنان**، مجموعة من المؤلفين، تحرير **باسل عون**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، كانون الثاني/يناير 2017، وتحديداً مقال **جمال نعيم**: «**موسى وهبة**، ميتافيزيقي في القرن الحادي والعشرين»، ص ص 411 – 434.

2- انظر ترجمته لكتاب **الأسئلة الأساسية للفلسفة**: «**مشكلات**» **مختارة من** «**المنطق**» *Grundfragen der Philosophie, Ausgewälte «Probleme» der «Logik»* **لهيدغر**، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2018.

3- انظر ترجماته المختلفة، وعلى سبيل المثال لا الحصر، ترجمته لكتاب **موريس مرلوبونتي**: *Le visible et l'invisible* [المرئي واللامرئي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008].

4- انظر ترجمته لكتاب **هيدغر**: *Sein und Zeit* [1927] تحت عنوان: الكينونة والزمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2012. ولكن انظر خاصة، ضمن كشفه المفهومي في تذييل هذه الترجمة، صفحاته اللافتة عن مفهومي «الكينونة» وتصاريفها/ Sein، والوجود وتصاريفه/Existenz، ص ص 761 – 775، بالإضافة إلى ما كان قدّمه في تصدير الترجمة من الاعتبارات العميقة

التالي: ما هي التكلفة، التي يتعيّن علينا، متفلسفةً منخرطين ضمن تقليد فلسفي واصطلاحي عربي طويل، أن ندفعها للتخلّي عن «الوجود» وللانخراط ضمن تقليد «الكون» و«الكينونة»؟ فهذا **هيدغر** يطرق بابنا، مع ما نعلم من تمنّع لسانه وأسلوبه و«لغته» عن كلّ ترجمة، تحت عنوان «**الكينونة والزّمان**»، وهذا ج. ب. سارتر [J.-P. Sartre] يكاد يستقرّ عندنا مصنَّفه الأعظم تحت عنوان «الكينونة والعدم»[5]، وهذه مقالات الشارحين تتوالى –وإن بتردّد– على "الكينونة" هاهنا وهاهناك، وكأنّ الأمر قد بات مقروراً. ولكن هذا السّؤال لا يستحي أن يبوح من الآن بضمنياته وهي خاصّة تظنُّنُه على هذا المذهب أنّه يعلّق الفلسفة على الملّة، ويحوّل كلّ تفكّر في الوجود إلى ضرب من تأسيس الدّين في حدود العقل الأمري، وإلى ضرب من «ما بعد الدين»، إن لم يكن ضرباً من الثيولوجيا. ولكنّ البرهنة على ذلك لا بد أن تمرّ بأطول المداورات.

لا يتعلّق الأمر بمسألة ترجميّة عارضة: بل هي من الحسم بما يجعل كلّ سكوت عنها رمياً بالمسألة الفلسفيّة في التّقليد العربي إلى اللاتعين.

حول فعل الترجمة في علاقة بلغة **هيدغر** عموماً وبالكتاب الذي يترجمه تحديداً، خاصّة ص ص 7 – 37.

5- راجع ترجمة **نقولا متيني** لكتاب **سارتر** "*L'être et le néant*"، تحت عنوان: **الكينونة والعدم**، مراجعة **عبد العزيز العيادي**، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009. وهذه هي الترجمة العربية الثانية لهذا المصنف، بعد ترجمة **عبد الرحمن بدوي** تحت عنوان: **الوجود والعدم**، دار الآداب، بيروت، 1966[1].

إنّه قرار بالانزياح، وما قولي كذا، بل بالانثناء، عن كامل التّقليد الفلسفي العربي على نحو لم يُسبق إليه بمثل هذه العفوية. فنوشك أن نحمل القول الفلسفي **الفارابي**، والسينوي، والرّشدي، على ضرب من الصّمم عن موضوع الفلسفة. إنّ المختصم هاهنا هو «مختصم العمالقة»[6]، ذاك الذي كان استضاف له أفلاطون «البرّاني الإيلي»[7]، وأنطقه به سؤالاً أعياه البحث عن جوابه في «الأرض وفي السّماء»[8]: فقال، بُعيد الموضع الذي استشهده -على أقصى الحرج- هيدغر في ديباجة ز/س[9]: «ألا بهذا

6- راجع: **أفلاطون، السّفسطائي**، 252 أ: " γιγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας": «مختصم العمالقة حول الوجود/ الماهية». وهذه، بطبيعة الحال، قضية أخرى: إذ ما الذي اختصمه اليونان؟ الوجود [εἶναι]؟ الماهية [οὐσία]؟ الوجود الموجود [τὸ ὄν]؟

7- هكذا نقترح إعطاء ترجمة كناية الـ ξένος γένος ἐξ Ἐλέα هذه الشخصية التي تدير الحوار والتي تراوحت ترجماتها بين «الغريب» و«الضيف»: فهو ليس غريباً ولا متغرّباً، وإنما هو الآتي من خارج أثينا، والنازل على مجلس سقراط في ضرب من الضيافة المستحقة لكلّ من في وضعيته. لذلك هو «البرّاني أصيل إيليا = البرّاني الإيلي».

8- إشارة بذلك إلى مناقشة أطروحات «أصحاب الأرض» و«أصحاب الصور» في محاورة **السّفسطائي** المذكورة نفسها: راجع خاصة: 246 أ-ج وما يليها.

9- **هيدغر**، ز/س، GA. 2, *Sein und Zeit*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1977، ص1. ويمكن التعويل، بعد الترجمة العربية المتوافرة المشار إليها، على الترجمات التالية التي ننصح بها لمن تتعذّر عليه المتابعة من خلال

الأيناي/ εἶναι ماذا تريدوننا أن نفهم؟» [الترجمة الفرنسية لا تعبّر عن الإحساس بمعنى الاستقبال في فعل «ὑπολαμβάνω». ولكن ترجمة تساؤل البرّاني الإيلي تستحق من غير شك أن تترجَم على هذا النحو: على أيّ نحو تريدوننا أن نتلقى/ أن نستقبل/ أن نتحمل، هذا

النص الألماني [وهي في الغالب تثبت الترقيم الأصلي للصفحات المأخوذ عن نشرة ماكس نيماير الأصلية]:

الترجمة الإنجليزية:

- -M. Heidegger: Being and Time, translated by John Maquarrie & Edward Robinson, Basil Blackwell, 1962[1].

الترجمات الفرنسية:

- M. Heidegger: *L'être et le temps*, trad. française (incomplète) par R. Boehm et A. de Waelhens, Gallimard, Paris, 1964[1].
- M. Heidegger: *Être et Temps*, trad. nouvelle et intégrale Par E. Martineau, Authentica, 1985.

  M. Heidegger: *Être et Temps*, trad. Française par Fr. Vezin (d'après les travaux de R. Boehm et A. de Waelhens (première partie) et J. Lauxerois et C. Roëls (deuxième partie), Gallimard, Paris, 1986[1].

الترجمات الإيطالية:

- M. Heidegger: *Essere et tempo*, traduzione di P. Chiodi, Longanesi & C., Milano, 1976[4].
- M. Heidegger: *Essere e Tempo*, a cura di F. Vopli sulla versione di P. Chiodi, Longanesi, Milano, 2008[3].

الـ«εἶναι»][10]. فكأنما تسلّلنا إلى هذا «المختصَم»، رهاناً ومكاناً وآناً، وأخذناه «إخذة خَلْس» كما قال **بديع الزّمان**، واستبدلنا به مُختصَماً لم يختصمه أحدٌ من قبل، ثم طفقنا نستردُّ تاريخه وكأنما هو تاريخُ ما كان ينبغي أن يكون.

10- حتى الترجمة الإنجليزية فإنها تكتفي فتقول: « What are we to understand by this 'being'? » [243e]. راجع الترجمة الكلاسيكية لمحاورة **السفسطائي** ضمن:
Plato, VII, *Thaetetus – Sophist*, transl. By H. N. Fowler, The Loeb Classical library, Harvard U. P. Cambridge, Massachusetts, London, 1921.

إنّ فعل «ὑπολαμβάνω» لا يدل في الإغريقية القديمة على مجرّد الفهم، بل إنّ الفهم هو أحد المعاني الثانوية والأخيرة التي يذكرها معجم **بايّي** [Bailly] الكلاسيكي. وقبل ذلك يدلّ الفعل على الاضطلاع، والتحمّل، ولاسيما تحمّل العبْء والثقل، ثم يدلّ على الاستقبال الذي يستضيف ما يستقبل، وعلى المعاضدة والمساندة، ثم يدل على التقبل، ثم على التصدي المستبِق لما يهجم علينا، ... إن كلّ هذه المعاني هي من مقدّرات سؤال البرّاني الإيلي لدى ما يُعضل عليه معنى هذه الكلمة البسيطة: εἶναι. وإنما ذكرنا كل ذلك إشارة إلى أن تلقي عبارة الوجود جدير بكل عناية. أليست هي العبارة التي قال عنها **أرسطو**: «ولقد حقّ [عندنا] أنّ ما ظل [الفلاسفة] يجدّون في البحث عنه منذ القدم، و[ما يبحثون عنه] اليوم، و[ما سيظلون يبحثون عنه] دائماً، [وما سيظل] معضلاً [عليهم]، ألا وهو السؤال: ما هو الوجود/ الموجود، إنّما هو [السؤال]: ما هو الجوهر؟ [**الميتافيزيقا**، الزّاي، 1028 .I ب 1_5]:

«καὶ δὴκαὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ ἀεὶ ζητούmενον καὶἀεὶ ἀ πορούmενον, τί τὸ ὄν, τοῦτό ἐστι τίς ἡ οὐσία»

هكذا إذاً: فإما أنّ تاريخَنا الفلسفيَّ كان ينبغي أن يكون تاريخ «الكينونة» لا تاريخ «الوجود»، وإمّا أن يكون تاريخنا الفلسفي تاريخ «عناد خطابي»، يستبعدُنا من «الانتظام في تاريخ الأنطولوجيا[11] وتاريخ مصطلحها العالمي»[12].

إنّ ما يلفت النّظر، حدّ اليأس، في هذا الحجاج الجهيد هو تعويله على حجة «نقلية» نراها فقيرة إلى القوة الضّرورية. فالقادح لهذا الحدس هو نصّ لريمي براغ [Rémi Brague] لا يمكن إلا بكثير من الإعراض والزّهد اعتباره نصّاً جدياً. يقول ريمي براغ:

«إن العربية كالعبرية لا تنطق عن الرابطة الحملية عند تصريفها

---

11 - شاع بين المتفلسفة العرب تعريب عبارة « / Ontologie / Ontology Ontologia» برسمها، ورسم تصاريفها المختلفة، بحرف الطاء؛ أي «**أنطولوجيا**». والصواب في تعريب الحروف الأعجمية على ما أثبته مجمع اللغة العربية في القاهرة في قراراته للمرحلة الثانية، وعلى ما أقرته معاجم أخرى عديدة، هو رسمها بالتاء، إذ لا موجب من حيث النطق لأن تكون الطاء مقابلاً لحرف «T / t» اللهم مجرد اتباع ما جرى عليه القدماء دون قاعدة. وقد أثبت المقال المرجعي لعالم المعجمية الأستاذ **إبراهيم بن مراد** جملة من مراجع هذا التصحيح الذي يقره هو كذلك: انظر كتابه: **دراسات في المعجم العربي**، دار الغرب الإسلامي. بيروت. 1987. وخاصة فصل: «منهجية في تعريب الأصوات الأعجمية»، ص 315 وما يليها.

12- راجع: **المسكيني، فتحي، التّفكير بعد هيدغر أو كيف الخروج من العصر التّأويلي للعقل؟**، جداول، بيروت، 2011، ص ص 36-37.

في الحاضر. وأما الفعل الذي يؤدي وظيفتها إذا ما صرِّفت في الماضي والمستقبل [كان/يكون] فليس له معنى اكزيستنسييلي [كياني]». لذلك لجأ المترجمون، الذين أرادوا إعطاء الأيناي [einai] الإغريقي، إلى الفعل «وَجَد» [trouver] الذي إذا ما بُني في صيغة المنفعل [au passif][13] أمكن أن يعني، كما في الفرنسية، «أن يوجد هنا، أن يوجدَ. ويوافقه الاسم الفعلي [nom verbal] (وهو، في النحو العربي، المصدرُ) وجودٌ، «حدثُ أنْ نجدَ [شيئاً ما]»، أو «حدثُ أن يكون [شيء ما] موجوداً». وثمة في عبرية مترجمي مدرسة ابن تيبون المكافئُ الدقيق: نمصه ['nimsā]. ويحتفظ الفارابي (المتوفى في 950) بذكرى هذا الاشتقاق: «فالموجود المستعمل عندهم على الإطلاق [au sens absolu] قد يعنون به أن يحصل الشيء معروف المكان، وأن يُتمكن منه في ما يراد منه ويكون معرضاً لما يلتمس منه». [كتاب الحروف، I، الفقرة 80، نشرة محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، 1969،

13- في المعنى المقولي للانفعال بالنظر إلى المعنى الذي يقصده **ريمي براغ**: être là, se trouver، وهو ما يعطي صرفياً المطاوع: انوجد، وليس وُجد: وهذا هو أصل المشكل في فهم **ريمي براغ** المجانب للصواب في رأينا. فإنّ البناء للمجهول الذي يعطي المعنى المكاني للوجود هو فقط معناه كعثور: وُجد – الوجود = être trouvé – le (fait de) «trouver». وهذا ما يجدّ أبو نصر في بيانه وما لم يتمثله للأسف **ريمي براغ**. انظر ما يلحق من التحليل.

ص 110، الأسطر 12- 14]. وعندما ترجم معجم ابن سينا العربي إلى اللاتينية، تمكّن المترجمون من التعرّف إلى أصل اللفظة، وأدّوه بعبارة esse, ens أو existentia. إنّ فعل être، الذي ظلّت دلالة «exister» فيه محجوبة بوجه ما في الإغريقية، لم يتمكن من نشر هذه الدلالة بوضوح تام إلا عقب مسار كانت المرحلةُ العربية فيه مهمة. وعندما بحث هيدغر عن لفظة قادرة على تلخيص أطروحة الأنتولوجيا التقليدية حول الـêtre، فقد اختار Vorhandenheit، الموجود المتاح، أو الذي «تحت اليد» (انظر مثلاً: *Grundprobleme der Phänomenologie* [المشكلات الأساسية للفينومينولوجيا]، درس سداسي صيف 1927، الأعمال الكاملة، المجلد 24، ص 173). من اللافت أن يكون المفهوم الذي أجلاه على هذا النحو قد تشكّل على نحو مسبق في اللّغات السامية»[14].

إنّ اعتراضنا على هذه السّردية التي نسجها **ريمي براغ** مزدوج: اعتراض على **براغ**، واعتراض على ما فهمه منها **المسكيني** الذي بنى جزءاً من حجاجه عليها:

14- ريمي براغ: «Existence, arabe «wugud», et «Vorhandenheit»، ضمن: Vocabulaire européen des Philosophies, Seuil – Le Robert, 2004، ص 1382.

فمن الواضح أن كلام **ريمي براغ** يحاول أن يكون شرحاً [commentaire] على هامش الفصل الخامس عشر من الباب الأول من **كتاب الحروف للفارابي** في نشرة **محسن مهدي** المشار إليها، وذلك من الفقرة 80 إلى حدود الفقرة 86.

إلا أنّ في ما يُخبر عنه **ريمي براغ** عن العربية خلطاً فادحاً بين مستويات القول ومفاصل الإحالة التي يعتمدها. فهو ينطلق من غياب «النطق» في العربية عن الرابطة الحملية عند تصريفها في الحاضر، ولكنه يهمل أن اللّفظة المبحوث عنها هي عين اللفظة التي تستعمل أيضا «في الدّلالة على الأشياء كلها، لا يخصون بها شيئاً دون شيء»[15]: وهو ما أصبحنا نعبّر عنه في الاصطلاح الفلسفي بالدّلالة الأنطولوجية.

إنّ اللّفظة المبحوث عنها، أعني الرابطة الحملية، لا تختصّ المعنى الوجودي [= الزماني]، ولا تتطلبه إلا متى «أرادوا أن يجعلوه في زمان محصّل ماض [accompli] أو مستقبل»[16]. وأمّا في هذ السّياق، أعني

15 **كتاب الحروف**، I، الفقرة 82، نشرة **محسن مهدي**، بيروت، دار المشرق، 1969.

16- **كتاب الحروف**، I، الفقرة 82، نشرة **محسن مهدي**، بيروت، دار المشرق، 1969.

سياق ما ليس فقط غير مخصوص بزمن دون آخر، بل كذلك ما كانت دلالته على الأشياء كلها، فاللّفظة المعنية ليست الرابطة الحملية [copule] وإنما هي المتعلّقة بعموم الدّلالة الأنتولوجية [l'Être en général][17].

17- حيث يمكننا أن نحوصل تصرف ترجمات «استين»/«أيناي» لدى **الفارابي** كما يلي:

العبارات الفلسفية المنقولة إلى العربية	حالات دلالاتها	ترجماتها
الـ استين [εστιν] الإغريقي/ الـ«هست» الفارسية/ ...	رباط الحمل «بإطلاق»؛ أي دون ارتباط بالأزمنة [الحروف، §82، ص 111، السطر 7]	هو/ الموجود/ [§83، ص 112، السطر 9 وما بعده، والسّطر 20.
	رباط الحمل «مرتبطاً في زمان محصل ماض أو مستقبل» [الحروف، §82، ص 111، السطر 8]	الكلم الوجودية وهي: كان أو يكون أو سيكون أو الآن [الحروف، §82، ص 111، السطر 9] الأفعال الوجودية المصرفة في الأزمنة: وُجد، يوجَد، سيوجَد [الحروف، §83، السطر 7-8 من ص 113]

إنّ الكلم **الوجودية** تنطق عن أزمنة ثلاثة لا عن زمنين فقط[18]، «وهي كان أو يكون أو سيكون أو الآن»[19] [باعتبار «يكون»

العبارات الفلسفية المنقولة إلى العربية	**حالات دلالاتها**	**ترجماتها**
العمومية الأنتولوجية [ومن المفروض أن يحددها **الفارابي** بلفظة «أون» [ὄν]، ولكنه يكتفي بأن يشير إلى المعنى العام الكامن في عبارة «شيء».	الدّلالة [الأنتولوجية] للأشياء كلها	الموجود [الفقرة 83، السطر 3-4 من ص 113]
الـ'أيناي' الإغريقي أو الـ 'هستي' الفارسية	ما تدل عليه الصيغتان المصدريتان	الهوية [الفقرة 83، السطر 17] الوجود [الفقرة 83، السطر 1 من ص 113، وكذلك السطر 6-7]

18- Rémi Brague: «Existence, arabe 'wujud' et 'Vorhandenheit', in Barbara Cassin: *Vocabulaire européen des philosophies,* Paris, Seuil, Le Robert, 2004, p. 1382.

19- **كتاب الحروف**، I، الفقرة 80، المعطيات السابقة نفسها.

و«الآن» دالين على الزّمان نفسه: الحاضر]، أو هي «وُجد، ويوجد، وسيوجَد»[20]. **فالوجود** جذر إذاً وهو يحتوي على الوجود في **المعنى العام** وعلى التصاريف الوجودية [«الكلم الوجودية» في اصطلاح **أبي نصر**] التي تدلّ على مختلف **صيغ الحدوث**.

وثمّة إلى جانب هذه الأزمنة الثّلاثة، أعني إلى جانب الماضي المحصّل، والمستقبل، وإلى جانب الآن [الحاضر]، إمكان رابع هو الإمكان الحاصل «من غير تصريح بزمان أصلاً»: وهذه هي اللفظة المبحوث عنها وليس أداء المعنى الإِكْسِيسْتَنْسِييلِي [الكياني =existentiel] الذي نرى جيداً أنّ **الفارابي** يخصّص له جذر المادّة الكيانية المعبّرة عن معثوريّة الأشياء، ومُلقويّتها في آن ومكان، أو جذر المادة الوجودية من حيث ارتباطها بالأزمنة.

إنّ هذا «البعد الرابع»، الذي يصفه **الفارابي** بأنه الرّباط المنعتق عن كلّ علاقة بالزمان، هو عنصر الرباط الذي تتفرع عنه الوجوديات الثلاثة الأخرى في معنى مخصوص من الوجود ليس هو مقابل "الكينونة"، التي هي المعنى الإِكْسِيسْتَنْسِييلِي للوجود، بل هو الحاضن لها مثلما هو الحاضن للوجود، أعني للأيناي[21].

فـ«الوجود» الذي يترجم «εἶναι» ليس مصدر فعل مبنيّ للمجهول

20- **كتاب الحروف**، I، الفقرة 83، المعطيات السابقة نفسها.

21- **كتاب الحروف**، I، الفقرة 83، ص 113.

إلا عند من لا يعرف: هو ليس مصدر وُجد. وإلا أمكن أن تصبح كل الأبنية للمجهول مصادر أنتولوجية خالصة[22]. إنّ «وُجد» ليس حاصلاً من تغييب فاعله، وإنما هو الامتلاء المطلق الذي لا مضمون له: فهل إذا قلبنا وجود الضالة، أو وجود «ما كنت فقدتُه» حصلنا على الوجود الأنتولوجي؟ وعندما يقول **الفارابي** في أوّل جملة من الفصل العاشر من (**آراء أهل المدينة الفاضلة**): «والأوّل هو الذي عنه وُجد»، فإن المعنيَّ في ذهنه [intentionné]، هذا الذي يذهب إليه عانياً، ليس أيّاً من الموجودات، ولا حتى جميعَها. إنه صيغة الظُّهور [Erscheinung] الذي يُمْكِن للأشياء أن تظهّر [erscheinen] فيه، دون أن تُلزمه أن يمتلئ بها ليكون الظّهور: ولولا المرجعية الأفلاطونية المحدثة، التي رتّبت الواحد فوق

22- إذ ما الذي يؤهّل فعلاً من الأفعال يَدلُّ على العثور والمصادفة في بادئ اللّغة إلى أن يدل أكثر من غيره، عند بنائه للمجهول، على معنى الأيناي؟ فكلُّ فعل من الأفعال متى ما بُنِيَ للمجهول، ولم يتحدد مضمونه أصبح موصولاً بسطح من اللاتعين [un plan d'indétermination]. ولكن سطح اللاتعين ليس سطح العمومية. ثمة في جذر الوجود ضرب من العمومية التي تحتوي على الأشياء جميعاً، أعني تحتوي عليها موضعياً، على جهة الموضع. ولعل تمحيض الوجود لأداء معنى الأيناي إنما يرجع إلى ضرب من الثمّية التي يسبق بها الوجود كلّ شيء: «أنه»، «هو»، «يوجد»: كل ذلك يعني فقط: ثمة. أنّه ثمة. فلعلّ الحرص على استئناف الوجود في المعنى الإكسيستانسيالي ببذل الكيونونة في مبتدئه قد ضيّع في الأثناء ما نلقاه في عقبه من الثمية، أعني توبولوجية الوجود التي قد يكون الوجود في المأثور الرّوحي العربي قد أعطاها. ما الوجود إذاً؟ إنه أنّه ثمة.

الوجود، لشمل الظهورُ الأولَ نفسه. ذلك هو الوجود الذي نطق عنه **الفارابي** في عبارة «**الصّدور**» التي لا شكّ أنها لم تنل بعدُ تغريضها الفينومينولوجي الحقيقي حتى يُرى فيها شيء غيرُ سلسلة الفيوضات التي تمسك إلى العا لم وتشد إليه شداً. وإنما إلى هذا المعنى كنا نشير عندما تحدثنا منذ أكثر من ثلاثين سنة عن تردّد ميتافيزيقي فارابي[23]. ليس الوجود إذاً صيغة فارغة تحصَّل من تغييب الفاعل ونسبة فعل العثور إلى مجهول.

وأما ألفاظ الكون والكيان و"الكينونة"، التي حملها الكثيرون على أنّها هي "εἶναι"، فإنّما هي على العكس ممّا يظنّ **براغ**، «وجوديات الوجود»: وليس يبعد أن يكون أحد هذه الوجوديات هو ما كان سماه أرسطو في إغريقية لا تزال إلى اليوم محيِّرة: الوجود [الذي] **كان**/ الوجود **على جهة** كان: "το τι ην είναι": ترجمةُ الأوائل كل مُترجَم! قالوا مثلاً: الماهية (متّى)، وقالوا: المائية (اسحق)، وقالوا: ما الشيء (اسطاث)، وقالوا: ماهية الشيء (الدمشقي)[24].. واهتدى اسطاث إلى

23- راجع مقالنا: «التردد الميتافيزيقي بين الفصل السابع والفصل العاشر من كتاب المدينة الفاضلة»، ضمن: **المدينة والخيال، دراسات فارابية**، دار أمية، تونس، 1989، ص ص 51-91.

24- لمزيد التوسع، راجع ما أثبته قاموس **سهيل محسن أفنان**: **قاموس فلسفي فارسي عربي**، دار المشرق، بيروت، 1969، وخاصة ص ص 264 وما يليها، مداخل: ما هو - ما هو بالإنية - ماهيت - مائيت. واللافت أن المسكيني قد أحال على هذه المعاني نفسها.

أنها «**كينونة الشيء**» مع تأرجح في إعطاء الـ «εἶναι» بين الأَنّية [بفتح الهمزة]، و"الكينونة"، والهوية، والأيسية... وعلى قدر تفهّمنا لحرج إعطاء سياقات الـ «εἶναι»، فإننا نرى في صيغتي «έίναι το» و«το τι ῆν έίναι» ثنائية الوجود و"الكينونة"، ثنائية الوجود والمَكُونِ، من جهة أنّ "الكينونة" والمكون هما خروج الوجود إلى الكيان، ثنائيةً تحفظ على العربية انخراطها، لا انعزالها، ولا عدم انتظامها «في تاريخ الأنطولوجيا وتاريخ مصطلحها العالمي»[25].. بل إنّ حدسنا هو أنّ الخط الذي ربط «الوجود» بالـ (*Existenz*)، ليس خطأً فلسفياً قوياً كما يظنّ، وإنما هو من جهةٍ خطٌّ كلامي معقد، ليس هذا موضع الحديث عنه، قام خاصة على مباحث «شيئية المعدوم» في مدارس علم الكلام، وخاصة عند **أبي هاشم الجبائي**، ومن جهة ثانية خط فلسفي متأخر، تأبّط التمييز الأفلاطوني المحدث، المتحدر من القسم الثاني من محاورة برمانيدس **لأفلاطون**، بين الواحد والوجود، وخاصة نفي الوجود عن الواحد، ليجعل الوجود شأناً يهم الموجودات، ولا يهم هذا الأعلى/ الأول/ الذي «**لا يوجد**». نحن نجد، على العكس مما ذهب إليه الكثيرون، أن "الكينونة" هي هي خط الـ(*Existenz*)، أعني خط جهات التزمن والاختيار والحتم التي تكون، تحديداً، بالخروج [Ex] إلى تحقيق أمر الكون، والحلول [sistere] بمنازله المختلفة.

25- **ف. المسكيني**، كشف مفهومي، ضمن **هيدغر**: **الكينونة والزمان**، مصدر مذكور، ص 764.

لذلك لم يستثنِ العرب أنفسهم من أيّ كونية، وليس شأن الكونية أن يكون ثمنها الانخراط في الاختلاف العبراني، فضلاً أن تكون تظنّناً على ترجمة أَشرعت حدوث الفلسفة، بأنها تركتنا خارج إمكانها «الدّهري»(!). رُبّ دهرية تحاشى الـ (Falacifa) الإيفاء بها، فصاغوا كامل نظرية الخلق «الملية» من خلال «أَدْهَرِ» الأنساق الفلسفية الإغريقية: الأفلاطونية المحدثة. علينا التمييز إذاً بين الموجُود والمُوجَد، لأنّ أعتى عبارات الدهرية الفلسفية العربية هي تلك الجملة البسيطة التي تُشرِع الباب السابع من **المدينة الفاضلة**: «والأول هو الذي عنه وُجد»[26].

وإنما الكونيةُ احتمالُ محنة النّفس في قول كلّ غيرية. ولذلك كان فلاسفة العرب لا أولَ المترجمين فحسب، بل كذلك أوّل القائمين على الترجمة، وأوّل قراء الترجمات، وكلُّ ذلك ضمن «منثنى تعقّلي» وضَع تفلسفَ العربية على سكة «عدم الاستثناء».

26- راجع مقالنا: «التردد الميتافيزيقي بين الفصل السابع والفصل العاشر من كتاب المدينة الفاضلة»، ضمن: **المدينة والخيال، دراسات فارابية**، مرجع مذكور.